Мотивът за змеборството при хетеродоксните мюсюлмани у нас

Божидар Алексиев

Драконоборството е един от най-древните, най-широко разпространени и най-изследвани мотиви, претърпял безброй редакции и интерпретации в различни културни ареали и в различни епохи. Победата над чудовището присъства в устни и в книжовни произведения. Драмата на битката става любим сюжет в изобразителното изкуство – религиозно и светско. Свои чудовища – гигантските влечуги от мезозойската ера – създаде и новото време на позитивното знание. И те оживяха на киноекрана, за да бъдат победени. Тук ще стане дума за мотива за драконоборството при балканските хетеродоксни мюсюлмани, чиято култура се формира във връзка преди всичко с бекташийството. Тяхната мистична теория и практика представлява сложен конгломерат от идеи и представи, в които не на последно място трябва да се държи сметка и за приноса на фолклорната традиция на балканските и малоазийски народи.

Образът на дракона е изключително популярен и сред народите, изповядващи исляма. Описания на митични змиевидни чудовища, тяхното поведение и сблъсъците им с герои се срещат в почти всички жанрове на ислямската книжнина: в енциклопедични съчинения, в легенди, приказки и басни, в поезията. Изображения на дракони се срещат по страниците и кориците на ръкописите, в текстилната и керамична украса, били са моделирани върху пръговете на бойни знамена, върху носовете на кораби, на владетелски тронове[1]. Понякога дракони са изобразявани и на фасадите на сгради, включително и на джамии[2].

Особено голям принос за проникването на дракона в мюсюлманската култура има древната иранска епическа традиция, породила и най-ранната иконография на драконоборството[3]. Иранските митично-епични представи оживяват с нова сила в мюсюлманския свят чрез шедьовъра на Фирдоуси „Шахнаме“, чиито герои често трябва да се сражават с дракони. Многократно превеждано, преписвано и илюстрирано, това произведение добива изключително широка популярност не само сред персите, но и сред арабите и тюрките.

За разпространението на мотива за драконоборството у хетеродоксните мюсюлмани, т. е. тези които не следват основното течение – сунизма, несъмнено важна роля изиграли и някои елементи в образа на заемащия първостепенно място в шиитските доктрини зет на Пророка и четвърти халиф Али ибн Абу Талиб. Безстрашието и рицарството на Али са описани най-напред в арабската литература, посветена на военните подвизи на Мохамед и неговите сподвижници. Оттам те преминават в поезията и народната литература, за да превърнат храбростта и свръхчовешката сила в негови основни характеристики, доближавайки го до универсалния фолклорен архетип на епическия герой[4]. Затова при перси и тюрки той получава прозвището Шах-и мердан ‘Цар на юнаците’. Обожествяването на Али у

[1] N. M. Titley. Dragons in Persian, Mughal and Turkisch Art. London, 1981, p. 3.

[2] А. Пугаченкова. Драконы мечети Анау. – Советская этнография, 1956, № 2, 125-129. Тази джамия била издигната край гроба на шейх Джемаледдин.

[3] А. Лелеков. Искусство Древней Руси и Восток. М., 1978, с. 9.

[4] H. Rahim. Ali ibn Abi Talib. - The Encyclopedia of Religion. Ed. in chief M. Eliade. T. I. New York - London, 1987. Али се превръща в защитник на слабите и потиснатите. Вж. I. Mélikoff. Abu Muslim, le ‘Porte-Hache’ du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne. Paris, 1962, p. 38.

последователите на многобройните течения в шиитския ислям и широкото разпространение на култа постепенно заличават историческите му воински и пълководчески заслуги и ги превръщат в двубои с дълбоко религиозно-етично и символично съдържание. Една илюстрация към „Хавараннама“, съчинение създадено през 1426-1427 г. от Мухаммад ибн Хусам ад-Дин по подобие на „Шахнаме“, но в прослава на Али, представя сред противниците на Али и сподвижниците му, освен царя на Хаваран, демони, великани и дракони[5]. Подобни изображения са известни и от Балканите. Преди около столетие А. Дегран видял в тюрбето на Бали ефенди в Круя, Албания, картина представяща Хазрет-и Али на кон, въоръжен с вила, сражаващ се срещу дявола[6].

Според една легенда, записана в Източните Родопи[7], имало един див[8], който изяждал по петдесет души на ден, като първо изяждал очите им. Когато хората взели да свършват, дошъл знак от Аллах, че „дивият“ трябва да бъде убит. Една глава без тяло излязла от дупката на дива, отишла при Али и му казала да дойде да го убие. Али и главата слезли при него – слизането траяло седем денонощия – и го намерили спящ и хъркащ. Тук разказвачът подчертава благородството на Али, който не посегнал на спящия, а трикратно го извикал, докато се събуди. Дивът казал: „Али, ще те изям!“, но Хазрет-и Али го насякъл със сабята си на парчета и освободил петстотин души, запрени в друга стая[9]. Легендата е записана при турци сунити[10], но в район, в съседство с който живее значително на брой турско население, изповядващо хетеродоксен ислям и сравнително недалеч от Димотика – в миналото един от главните центрове на бекташийския орден. Описанието на чудовището напомня хадиса към стих 82 на 27 сура от Корана за звяра, чиято поява се свързва със съдния ден. Според този хадис, ще се появи само главата на звяра и ще достигне до облаците в небето[11]. В текста Али е представен като изпълнител на волята на Аллах и като спасител на човешкия род. В разказа се изтъква доблестта на Али – готовността му да се изправи срещу страшния противник в открит двубой. Информаторът посочва като негова характерна черта голямата му сила и добавя, че гръмотевицата е неговият глас, а светкавицата е останала от неговото ходене[12]. Тези елементи в представата за Хазрет-и Али в устното предание при турците в Източните Родопи, както и посоченото по-горе изображение от Круя са свидетелства за преобразяването на историческата фигура на халифа – сподвижник на Пророка във фолклорен герой – победител на чудовища, който с централната си роля в шиитския ислям вероятно е послужил за модел и е спомогнал за утвърждаването на мотива за драконоборството във фолклора на хетеродоксните мюсюлмани на Балканите.

---

[5] N. M. Titley. Op. cit., p. 14.

[6] A. Degrand. Souvenirs de la Haute-Albanie. Paris, 1901, p. 222. Т. нар. от автора „вила“ (fourche) най-вероятно представлява легендарната сабя Зулфикяр, изобразявана при балканските хетеродоксни мюсюлмани с две остриета на една дръжка. A. Matkovski. Les blasons représentant l'Empire Ottoman en Europe. - In: IV-ème Congrès International d'Art Turc. Aix-en Provence, 1976, 134-137. Срв. и каменните релефи представящи сабята Зулфикяр в тюрбетата на Демир баба и Отман баба у Л. Миков. Символиката на числата в изкуството на българските алиани. – Проблеми на изкуството, 1996, № 3, с. 47.

[7] Благодаря на Мая Цолова, която беше любезна да ми предостави своя запис.

[8] Див или дев (тур.) – от див (фарси), дайва (авест.) – зли духове в иранската митология, срещу които се борят легендарните ирански царе и юнаци. Изобразявани са с антропоморфен или зооморфен облик, често многоглави, понякога са антропофаги. Названието дев, със същото значение, се среща в арменската и грузинска митология и фолклор, а също и в митологията и фолклора на народите в Дагестан и при тюркските народи. – Вж. Девы. – Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987.

[9] Легендата завършва така: „А в това време имало една жена, [която] се молела там. И като свършвала молитвата, когато казала „Ассаляму алейкум ве рахмату-ллах“, Хазрет-и Али влязъл и тя изчезнала – значи мелек била.“ – Реджеб, род. 1940 г. в с. Гърбище, миньор, пенсионер, имам в с. Менекше, Ардинско. Зап. М. Цолова, 1996 г. (Записвачът не е документирал другите имена на информатора.)

[10] Вероятно затова информаторът пояснява, че „и Али е пейгамбер [пророк], ама не колкото Мохамед“.

[11] A. Abel. Dabba. – In: Encyclopaedia of Islam. New edition.

[12] Али предизвиква гърма и мълнията, която е прът, който той размахва. С един удар на меча си Али отваря проход в планината (легенда от Кабилия, Северна Африка). – И. Гольдциэр. Культ святых в исламе. М., 1938, с. 65, 66.

От сведенията, с които разполагам, в борба със змей (дракон) влизат Саръ Салтък и Демир баба.

Саръ Салтък. Един от героите, с които най-често се свързва мотивът за драконоборството в преданията на хетеродоксните мюсюлмани на Балканите е Саръ Салтък. Това име е отбелязано в османските и византийски хроники и предизвиква интереса на историците във връзка с възможното ранно проникване на ислямизирани тюрки от Мала Азия на Балканския полуостров (Добруджа) и с ранните прояви на религиозен християнско-ислямски синкретизъм в изключително усложнената политически и етнически обстановка в балкано-малоазийския район в периода XIII-XIV в.[13] Тук обаче Саръ Салтък ще бъде разгледан като герой на устното предание сред бекташите и населението, намиращо се под тяхно влияние.

Ще се спрем на три основни варианта на легендата за преданието за змееборството на Саръ Салтък. Един кратък вариант се съдържа във вилаетнамето на Хаджи Бекташ[14]. Друг ранен и по-развит вариант на легендата дължим на Евлия Челеби, който я научил от дервишите бекташи, когато, изхвърлен от морска буря при нос Калиакра, намерил подслон и презимувал в намиращото се там теке Келгра Султан[15]. Третият вариант е записан от споменатия вече А. Дегран при бекташите в Албания[16].

И в трите варианта мястото на действие е християнско царство – Добруджа [А;Б], Круя [В], в което се е появило чудовище *ежderха*[17]. В кратката версия появата на дракона е принудила жителите на крепостта Килигра (Калиакра) да я напуснат, а в [Б;В] – да дават всекидневно човешка жертва (след като напразно се опитвали да убият змея – [В]). Саръ Салтък се появява неочакван и неканен от никого [А;В] или по молба на местния владетел, който познавал славата на чудотворец на заселилия се в Провадия светец и герой [Б][18]. В двата обширни варианта героят излиза на сцената в деня, когато трябва да бъде пожертвана царската дъщеря (в [Б] царските дъщери са две).

В епизода, включен в житието на Хаджи Бекташ, след като слязъл на морския бряг, Салтък изпратил двамата си спътници към портите на крепостта, а сам се заизкачвал направо по скалата, която сама се приближавала към ръцете и нозете му [А]. В разказа на Евлия Челеби светецът се отправя пак към скалистия добруджански бряг, съпроводен от седемдесет дервиши, свирещи с дайрета и метални барабани (кудюм). Пристигайки, той освобождава привързаните за един стълб дъщери на краля [Б]. В третия вариант героят настига девойката, отправила се на път към планината, обитавана от дракона и я успокоява като ѝ обещава да я придружи. След това той я моли да го изпощи и докато тя се занимава с това, той заспива. Събуден е от нейните сълзи и двамата продължават пътя си към планинския връх. Още преди срещата с дракона старецът дервиш извършил чудо: девойката ожадняла, а на опаления от огнения дъх на змея връх нямало вода. Салтък

[13] На Саръ Салтък е посветена значителна литература. За ориентиране в нея вж. Fr. Babinger. SARI SALTIK DEDE. - Islam ansiklopedisi; T. Zarcone. Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş- Alévis et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace Orientale. - Anatolia moderna, IV, 1992, 2-4; I. Mélikoff. Qui était Sarı Saltık? - In: Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage. Istanbul, 1994, 231-238.

[14] E. Groß. Das Vilâjet-Nâme des Hâğğî Bektasch, ein türkischer Derwischevangelium. Leipzig, 1927, 75-76. Срв. и A. Degrand. Op. cit., 240-241. По-нататък: вариант [А].

[15] По изданието на новотурски език: Evliya Çelebi. Seyahatname. C. I-II. Akide-Üçdal, Istanbul [б. г.], 489-493. Срв. П. Мутафчиев. Мнимото преселение на селджушки турци в Добруджа през XIII в. – В: П. Мутафчиев. Избрани произведения. Т. 2. С., 1973, 644-647. (Авторът използва английския превод на Й. Хамер.) По-нататък: вариант [Б].

[16] A. Degrand. Op. cit., 236-240. По-нататък: вариант [В].

[17] Еждерха, аждерха (тур. от перс.) – дракон, змей; от името на митичния цар Ажи Дахак, персонаж от иранската митология. Тази дума, както и думата див, дев свидетелстват за персийско влияние. Вж. статиите АЖДАРХА и АЖИ в Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987.

[18] Според преразказа на Мутафчиев, победата над дракона щяла да бъде чудо, доказващо, че мисията на Саръ Салтък е действително божествена – П. Мутафчиев. Цит. съч., с. 645.

ударил скалата с тоягата си и оттам бликнала вода [В].

Двубоят между героя Саръ Салтък и дракона е кулминацията на разглежданата легенда и налага предварително да изложим разпръснатите в текстовете характеристики на противниците, както и да представим самото място на действието.

Героят не се отличава нито с внушителен ръст, нито с изключителна сила. Той е овчар, изпратен в Рум[19] без никаква подготовка [А] или благовиден белобрад старец с кипарисова тояга, който се държи смирено и не привлича вниманието [В]. Вероятно така трябва да си го представим и в [Б], тъй като тук разказът се предхожда от кратко описание на живота и дейността му и е последван от разказ за смъртта му. Оръжието му – дървена сабя – също не изглежда най-подходящото за страшния сблъсък, който му предстои. В един от вариантите героят има и седем стрели, но те се оказват непригодни за тежкия двубой [А]. Като цяло протагонистът тук е сходен с героя на вълшебната приказка, който побеждава с храброст и доброта, използвайки чудесно средство – тук дървената сабя, дар от Хаджи Бекташ [А;Б][20]. Общата характеристика на героя засилва внушението, че евентуалната му победа би била не толкова подвиг, колкото чудо.

Драконът, обратно на героя, е типичен представител на зловредните чудовища. Седмоглав, огнедишащ, той обитава пещера. В единия случай „ежderхата" е „свил гнездо" на една стръмна скала на брега на Черно море [Б], а в друг бърлогата му е в пещера на върха на планината. Там драконът спи нощем, а денем обитава развалините на църква, намираща се също на самия планински връх [В]. Тези развалини напомнят запустялата крепост край скалистия черноморски бряг във вариант [А]. Драконът реве, съска и издава голям шум при движението си [А]. Интересно е, че той напуска леговището си, „когато се постопли", „по пладне" [Б]. Мястото, което обитава и където взема жертвите си – място, което става и арена на двубоя, е гранично (преходно). То съдържа елементи – скалист морски бряг, респ. планински връх, които го определят като място, където се допират човешкият и свръхестественият свят. Вариант [В] предлага подчертано вертикална ос – планинският връх, „сочещ" небето и пещерата, път към подземния свят, докато [А;Б] използват както хоризонтална ос – суша/море, така и вертикална – крайморските скали. Цитираният вече израз, че драконът е „свил гнездо", както и разположението на пещерата върху стръмна скала, позволява да се предположи, че драконът е и крилат[21], т. е. владее и посоката „нагоре". Любопитно е и възможното асоцииране със слънцето, тъй като драконът следва неговия денонощен кръговрат: денем – нагоре, нощем – надолу, в подземния свят. Въпреки подчертано отрицателната си натовареност, змеят в легендата за Саръ Салтък запазва комплекс от противоречиви характеристики – основна черта на митологичното мислене, които позволяват на образа на дракона да се превърне в символ, да бъде носител на смисъл.

На пръв поглед сред причиняваните от дракона бедствия отсъства безводието, така характерно за българските варианти на мотива за драконоборството[22]. Този елемент обаче присъства, най-ясно изразен в [В], където се казва, че огненият дъх на змея изсушил всичко на планината. Косвено този елемент се проявява в жаждата на девойката [В], за която вече стана дума и в жаждата на самия Саръ Салтък след двубоя му с дракона: тъй като не намира вода, той „копва" на четири-пет места и бликват толкова на брой „прекрасни извори", така изобилни с вода, че всеки

[19] В случая – Европа, Балканския полуостров, християнските страни.

[20] Подобен отслабен герой не е непознат и в епоса. Срв. напр. болен Дойчин, който се изправя срещу Черен Арапин с ръждясала сабя и неподкован кон – СбНУ 53, 1971, № 121 и сл.

[21] При описаните от Фирдоуси три вида дракони не се споменават крила. Изображения на безкрили дракони се срещат в провинциалното изкуство – N. M. Titley. Op. cit., pp. 6, 9 (fig. 5). Срв. C. Keskiner. Turkish Motifs. Istanbul, 1995, p. 58; M. S. Ipşiroğlu. Masterpieces from the Topkapı Museum. Paintings and Miniatures. London, 1980, ill. № 18, № 21.

[22] Р. Иванова. Епос, обред, мит. С., 1992, 22-35.

от тях може да задвижи воденица [А]. Причина за това безводие може да бъде само еждерхата: едва ли жителите на крепостта биха могли да съществуват без водоизточник. Преминавайки към самия двубой, нека припомним, че той има за сцена самотна безлюдна каменистa местност и протича в присъствие на девойката [Б;В].

Двубоят. При появата на еждерхата, по знак на Келгра Султан, дервишите започват да бият дайрета и дюмбелеци (малки метални барабани) и да тръбят с рогове, а сам той започва да сече главите на чудовището, произнасяйки стих от Корана и надавайки силен вик. Двубоят продължава в пещерата, където раненият звяр се опитва да се скрие и със сетни сили притиска преследващия го храбрец към скалата. Отново призовавайки Божията помощ, героят потъва в скалата и оцелява. Според текста използван от П. Мутафчиев тук настъпва смъртта на дракона, докато в посоченото издание на новотурски език Евлия Челеби споменава също, че преди да отведе девойките при техния баща – краля, Салтък Султан още веднъж гонил змея [Б].

По-различно протича борбата във варианта от Круя. Когато белобрадият дервиш и царската дъщеря приближават дракона, който вече ги очаквал, нозете на стареца потъват до колене в скалата, която под него става като тесто. Така укрепен героят устоява на опита на дракона да го привлече към себе си, защищавайки и девойката, която се скрила зад гърба му и се вкопчила в него. След неуспеха на чудовището, Саръ Салтък извадил дървената си сабя, преследвал го вътре в пещерата му и отсякъл седемте му глави [В].

Твърде драматично протича двубоят и в краткия вариант на легендата, включен в житието на Хаджи Бекташ. След като Салтък проникнал в крепостта, драконът се появил с рев и съскане. Героят изстрелял две от седемте си стрели, получени от Хаджи Бекташ, към главите на звяра, но забравил за сабята си. Изпаднал в беда, той призовал на помощ Хизр[23]. По същото време той беседвал с Хаджи Бекташ, който му разкрива затрудненото положение на Саръ Салтък и го моли да отиде да му напомни за сабята. Хизр мигновено се озовава на мястото на битката, пронизва с копието си дракона и приканва нашия герой да отсече седемте му глави, което той и сторил [А].

Описанието на двубоя в легендата се доближава до духа и стила на епоса. То е изградено посредством множество детайли, със забележителна конкретност и пластичност. Напрежението расте непрекъснато, а драматизмът не се губи до края. Типичен пример за това е вариант [Б], където виждаме героя след схватката с окървавени ръце и сабя и с оголена гръд.

Въпреки значителните различия, характерно и за трите варианта е, че битката протича в два етапа. В единия от тях героят страда или е пасивен: потънал в скалата, изчаква атаката на врага [В]; притиснат е в пещерата [Б]; врагът е неуязвим за стрелите на героя и животът му е застрашен [А]. С този етап е свързано и проявяването на свръхестествените му способности или получаване на подкрепа свише: появата на Хизр [А], призоваването на Бога [Б], омекването на скалата под краката му [В][24]. Във втория етап героят е активен и побеждава. Последователността на двата етапа може да бъде различна: в [Б] страданието на героя е на второ място, но тук има и още едно, второ преследване, което не е разработено подробно. Интересно е, че и в трите версии схватката оставя своя вечен отпечатък върху скалистата

[23] Хизр или още Хадир, Хъдър, Хъзър – митична фигура в мюсюлманските предания; счита се, че за него се разказва и в Корана, макар името му да не се споменава. Един от най-близките до Бога хора, надарен с безсмъртие, помага на изпаднали в беда, изпитва благочестието и т. н. Играе важна роля и в преданията за видни фигури в суфизма. Вж. ст. Хадир в Мифы народов мира, Т. 2.

[24] Срв. т. нар. от П. А. Гринцер състояние на „едва ли не смърт“ на епическия герой; български паралели у Р. Иванова. Цит. съч., с. 33.

местност: стъпките на изкачващия се към крепостта Салтък и на дошлия на помощ Хизр [А]; цялото тяло на героя, притиснато от змея о скалната стена на пещерата [Б]; отново стъпките на дервиша при „потъването му“ [В]. Струва ми се, че е необходимо да бъде отбелязано съчетанието на видимо устойчив инвариант с богатството на разработката и детайлите в трите версии.

В общи линии тук завършва краткият вариант на легендата. Салтък и двамата му спътници разказват случилото се на един овчар, чрез когото новината достига и до местния владетел. Всички жители на страната станали последователи на Саръ Салтък и приели исляма. Той и двамата му другари абдали останали там няколко години [А].

Но в другите две версии легендата не се изчерпва с победата над дракона. Вероятно докато Саръ Салтък гонел змея, попът, който го завел на мястото, където царските дъщери очаквали края си, отрязал ушите и езика на една от отсечените глави и се представил пред краля като победител на чудовището. Той настоявал на своето, въпреки завръщането на Салтък с окървавена сабя и въпреки свидетелството на двете царски дъщери. Тогава дервишът, като подчертал, че убиването на дракона е чудо (keràmet), предложил двамата претенденти да се подложат на един вид Божи съд: вързани, двамата били поставени в един казан с вода, който сложили на огъня да заври. Келгра Султан оцелял благодарение на Хаджи Бекташ, който по чудо научил за изпитанието на героя и се застъпил пред Бога за него. Виждайки края на попа, чиято плът се отделила от костите, кралят на Добруджа се поклонил на чудотвореца и съгласно поставеното предварително от него условие, приел исляма, последван от 7 000 свои приближени [Б].

Във варианта от Круя царкинята и дервишът се разделят преди да влязат в града. Щастливият от избавлението владетел обявява, че ще даде дъщеря си за съпруга на победителя на дракона. След като се явяват множина самозванци, довеждат и скромния герой. Въпреки присмеха и подигравките на тълпата, царската дъщеря му дава последователно три ябълки преди да обяви:“Това е моят спасител.“ Доволен, че не е бил отхвърлен, старецът показал крайчетата на седемте езика на змея, които отрязал след битката. Той отказал наградата, защото „дервишите не вземали жени против волята им“, но помолил да му разрешат да се засели в пещерата на змея и да му изпращат там всеки ден по малко храна. Владетелят се съгласил, но поставил още едно условие: да отърве страната от трупа на чудовището, който, разлагайки се, заплашвал страната с болести. Саръ Салтък извършил поредното си чудо. С един удар на дървената си сабя той отворил цепнатина в скалата, която погълнала мъртвия змей[25]. Дълги години старецът живял смирено и самотно, но завистници подтикнали царя да го убие. Предупреден от човека, който му носел храна, той оставил „за спомен“ донесената му диня със забит в нея нож, която се вкаменила на пещерния свод и като яхнал появилото се изневиделица муле, избягал минавайки през скалата. Оставил мулето на върха на планината и с четири крачки се озовал на остров Корфу, където умрял [В].

Не е трудно да се забележи, че двата разширени варианта на легендата за драконоборството на Саръ Салтък следват структурата на вълшебната приказка, при това в считаната от В. Я. Проп за най-пълна и съвършена нейна форма: когато първият ход съдържа битка със змей, а вторият започва с отнемане на спечеленото, последвано от претенциите на лъжливия герой и от трудни задачи[26].

Най-близо до строежа и духа на вълшебната приказка стои вариант [В], произ-

---

[25] В предадената кратко от Дегран версия на [А] героят хвърлил тялото на дракона в морето. В подвариант на [В] трупът бил хвърлен на север от Круя. Така произлязло името на гр. Алесио/Леш (тур. – мърша).

[26] В. Я. Пропп. Морфология сказки. Изд. 2-е. М., 1969, с. 86.

хождащ от Албания, където от края на XVIII в. бекташизмът получава много широко разпространение сред селското население и почти се превръща в трета религия, успоредно с християнството и сунитския ислям[27]. Тук може да се припомни и мнението, че бекташизмът, в сравнение с духовните институции на другите религии, се отнасял с повече търпимост към местните народни традиции и по-специално към героя-драконоборец[28]. Другите два варианта са по-тясно свързани със средата на дервишите, обитаващи текетата (напр. при Калиакра – [Б]) и с книжовната традиция в ордена [А], зародила се в неразривна връзка с устното народно предание.

Пример за влиянието на суфийската доктрина в легендата е използването на фигури като Хизр и Хаджи Бекташ в ролята на чудесни помощници. В тази група елементи се включват и сратниците на Саръ Салтък – двама абдали [А] или 70 дервиши [Б].

Най-ярко е изразено религиозното послание в разглежданите легенди чрез обвързването на победата над дракона с разпространението на исляма, съдържащо се в [А;Б]. В [Б] приемането на мюсюлманската вяра дори е предварително условие на Саръ Салтък, за да изпълни молбата на краля и да погуби дракона.

Читателят трябва вече да е забелязал изумителното сходство между змееборството на Саръ Салтък и на св. Георги и други християнски светци[29]. Подробно сравнение тук не е необходимо. Съвпаденията, включително и в детайлите са предимно в частта за змееборството, а различията – съществени във втория ход [Б;В]. Това не е изненада – натрупаните изследвания показват, че темата за змееборството е обширна, но и еднотипна във всички епически традиции[30]. Най-важното, което сближава двете легенди, е използването им за пренасяне на едно и също послание, в което е трудно да се разграничи религиозното от фолклорното: победата над дракона е победа на възвишеното, на доброто, на готовността за саможертва в полза на страдащите.

Присъствието на женския персонаж – царската дъщеря в легендата също заслужава внимание. Това присъствие лесно може да се обясни с наследството на древните митове или с влияние на вълшебната приказка. С изключение на [А], девойката-жертва е ядро на сюжета, без който вторият ход би бил невъзможен. Но между нея и героя съществуват и по-дълбоки връзки. В първия ход героят защищава девойката от дракона, а във втория – единствено царската дъщеря брани своя спасител срещу лъжливия герой. Аналогична скрита връзка съществува и между св. Георги и девойката, която в много варианти е християнка, докато родителите ѝ и целият град са езичници или отстъпници от християнството. Но докато св. Георги побеждава без нейното застъпничество, Салтък сякаш се нуждае от девойката, за да бъде признат подвигът му. Това най-добре е изразено в [В]. Женски персонаж като мост към непосветените и първи последовател на светеца се появява и в биографията на Хаджи Бекташ. Той се установява и започва проповедническата си дейност край едно село, в което първият му контакт е с една жена – Кадънджък Ана, която дава последната храна в дома си на уморения и гладен дервиш[31]. Нека припомним и легендата за погубването на дива от Али, което става в присъствието

[27] N. Clayer. L'Albanie, pays des derviches. Berlin, 1990.

[28] E. Zakhos-Papazahariou. Le thème printanier du héros draconochtone dans les légendes d'Albanie et de Grèce. – Македонски фолклор, 1973, № 12, с. 24.

[29] За змееборството на св. Георги и други светци в житийната литература и фолклора с основната библиография вж. М. Беновска-Събкова. Змеят в българския фолклор. С., 1992, 64-75,

[30] Пл. Бочков. Огнедишащият дракон. – Български фолклор, 1990, № 2, с. 17.

[31] B. Noyan. Bektaşîlik Alevîlik nedir? 3 baskı, Istanbul, 1995, s. 30.

на жена-мелек (ангел)[32]. Тя не участва пряко в действието, но това се компенсира от нейната по-висша същност. По друг начин тук е изразена същата духовна връзка между героя и жената. Безсмъртието и битката срещу смъртта се нуждаят и от милосърдие, и от нежност.

Легендите за змееборството на св. Георги и Саръ Салтък се различават в още един пункт. Християнският светец-воин обикновено извършва своя подвиг в далечна, приказна, условна страна. Легендите за Салтък, напротив, се свързват със съвсем конкретно място. Освен това, докато св. Георги напуска освободения от змея град, дервишът остава там и заема мястото на погубеното чудовище: неговата пещера става жилище на победителя [В] или той бива погребан там [Б]. Най-вероятно това заместване на дракона от героя-светец изразява окончателния характер на победата му. В по-общ план това различие между християнските и бекташките версии отразява разликата в култа към светците в двете религии: универсален в християнството и със силно изразен локален характер при бекташите и въобще в суфизма.

Локалното звучене на легендарните текстове за Саръ Салтък намира израз не само в поставянето на действието на реално място, но и в многократното посочване на следите от чудната битка: преди всичко отпечатъците в скалите от ръцете, нозете, или оръжието на героя, както и създадените от него извори. Цялото пътешествие на Салтък според вилаетнамето на Хаджи Бекташ е документирано от неговите „следи", оставени в най-трайния материал – камъка, както и в обичаите на народите в Мала Азия, Грузия и Добруджа[33]. Това усилие за историчност и достоверност на разказа използва типичните за фолклора средства: концентриране на миналото и превръщане на ключовите за общността етапи във видими и осезаеми форми, в етнокултурен хронотоп[34]. То намира почти идентичен образ в разположените на двата края на Балканския полуостров Калиакра и Круя, при това в различна етническа среда – турци и албанци.

Демир баба, чието тюрбе се намира край с. Свещари, Исперихско, е друга фигура в култа и фолклора на хетеродоксните мюсюлмани у нас, с чието име се свързват драконоборчески мотиви. Те са описани в неговото вилаетнаме[35], но найранните версии на този негов подвиг, станали известни на науката[36], са записи на устни предания и се отличават от тези в житието, което най-вероятно също представлява сбор от разкази, плод на устната традиция.

Според вилаетнамето на Демир баба в страната на татарите имало ламя. Оттам изпратили да повикат Демир, който се прочул с чудесата си. Той се съгласил да отиде в тази далечна колкото Мека страна, защото хората там били мюсюлмани. Заедно с другарите си преминал Дунава, но дружината попаднала в мъгла и загубила пътя. Срещнатият овчар не могъл да им помогне. След като мъглата се вдигнала, дружината пристигнала на мястото. Крайбрежният бей оказал голяма почит на героя, комуто целунал ръка, дал му коня си, докато сам вървял пеша и го поканил в дома си. Тук Демир разпитал за ламята и научил, че тя е дошла от Москва и

[32] Вж. бел. 9. Неземната същност на жената тук е в съответствие и с високия статус на Али при шиитите.

[33] E. Groß. Op. cit., 74-77.

[34] Т. Ив. Живков. Етнокултурно единство и фолклор. С., 1987, с. 124.

[35] За съдържанието му вж. Евг. К. Теодоров. Остатъци от прабългарски фолклор в Североизточна България. – Български фолклор, 1980, № 1, с. 25-38 (превод на откъси – с. 33-35); Н. Граматикова. Житието на Демир Баба и създаването на ръкописи от мюсюлманите от хетеродоксните течения на исляма в Североизточна България (извор за културната и религиозната им история). – В: Мюсюлманската култура по българските земи. Съст. Р. Градева и Св. Иванова. С., 1998, с. 400-432 (интересуващите ни тук откъси са преразказани на с. 422-424).

[36] F. Kanitz. La Bulgarie Danubienne et le Balkan. Etudes de voyage (1860-1880). Edition française. Paris, 1882, p. 535-536; Ан. Явашов. Текето Демир Баба. Българска старина – светиня. Разград, 1934, с. 6-8.

хваща с опашката си много хора – част изяжда, а част пуска. Ламята лежала на едно тепе, над което се извисявала главата ѝ (вероятно върху тънка шия)[37]. Осемдесет хиляди души дошли да видят двубоя и помолили бея да не рискува живота на Демир, но сам героят отвърнал, че ще стане, каквото е писано. С вик Демир зашеметил ламята, която сложила глава на земята и била убита[38]. В това време конят на Демир баба се върнал при хората, които помислили, че героят е изяден. Но скоро той се върнал и те му целунали ръка.

Допълнителни подробности и варианти са публикувани от Н. Граматикова. Мъглата, в която Демир и спътниците му се загубват, пада преди преминаването на Дунав. Неговите уплашени другари предлагат да се върнат обратно, но Демир не е съгласен. Преминават голямата река с дървена лодка. В ръкописите, ползвани от авторката, двубоят на героя с ламята е дълъг и тя е убита с „немска пушка". Победата е постигната с помощта на „чудновати неща"[39]. Н. Граматикова отбелязва и няколко момента, в които героят се показва не само като храбрец, но и като вярващ мюсюлманин. Преди да тръгне към земята на татарите той произнася молитва в прослава на Мохамед. По същия начин постъпва и преди самия двубой, добавяйки и проклятие към дявола. След победата си Демир взема аптез и извършва молитва. После сложил кърпата, с която избърсал водата от аптеза, върху килимчето и приканил желаещите да получат помощ от него, да целунат килимчето и да се избършат с кърпата. Тези действия определят героя и като светец-чудотворец. Демир получава дарове – награда за извършения подвиг, но не ги запазва за себе си, а ги дарява на свещения град Медина и на текето Дурсун баба[40].

В житието на Демир баба е разказан още един драконоборски подвиг на светеца. Оказва се, че от небето в Москва слязла ламя, която се разделила на две. Едната, която отишла при татарите, вече била убита, но другата измъчвала Московското кралство. Кралят научил за случилото се при татарите и решил да помоли Демир за помощ. Приближените му го посъветвали пратеникът да моли в името на Али. Както правилно отбелязва Н. Граматикова, тук ярко се проявява съзнанието за обособеност на късълбашката общност. Московската ламя също била убита, но използваните публикации не дават повече подробности. Кралят предложил на Демир за награда управлението на една област в страната заедно с 10 000 овце и 40 000 роби, но за героя по-скъпо било родното село. Тогава кралят му дал 47 000 мюсюлмани, които да плащат данък на този „скромен юнак". Той ги отвел и оставил да живеят свободни в страната на исляма, където те построили теке в Узу (или Йозу) хисар[41].

Подобно на този епизод от житието на Демир баба е преданието, публикувано накратко от Ф. Каниц. Един ден, когато ужасен великан изпил всичката вода на войската на московския цар, съюзник на султан Махмуд, Демир Баба убил опасното чудовище и за благодарност царят всяка година му давал 18 000 оки сол[42].

Много интересен е вариантът предаден у Ан. Явашов. Седемглаво чудовище „див" пазело тузлата (солниците) в Молдова, не допускало жива душа да се доближи и предизвикало голяма нужда от сол в Делиормана (Лудогорието). Демир

[37] „Демир баба запитал:"А какво е онова високото нещо?" Отговорили му:"Това е главата на ламята." Той запитал: "А онова тънкото?" „Иди и виж." Евг. К. Теодоров. Цит. съч., с.34.

[38] „Демир баба сложил перката пред [зашеметената] ламя. Тя се загледала и той я убил." – Пак там. Не е ясно за каква „перка" става дума.

[39] За съжаление авторката не ги предава подробно.

[40] Н. Граматикова. Цит. съч., 422-423. Навярно този подвиг се има предвид и в една песен, записана от къзълбаши в гр. Дулово: „Като Демир баба юнак не е идвал!/ Азовското море назад да завърне,/ седмоглавия аждерхан да убие ...". Зап. Л. Джибурджиев, 1982 г. – Б. Илиев. Железния баща Демир баба. С., 1991, с. 4. (В текста на песента запазвам 'Демир баба' вместо излишния превод 'Железния баща').

[41] Н. Граматикова. Цит. съч., с. 423-424; Евг. К. Теодоров. Цит. съч., с. 34.

[42] F. Kanitz. Op. cit., 535-536.

отишъл там и отсякъл шест от главите на чудовището, което заревало страшно и със сълзи на очи молело да му отсече и последната глава. Героят отвърнал, че ще го остави с една глава, за да умре като куче. Той знаел, че ако отсече и седемте глави, веднага ще му израснат нови седем[43].

Съпоставката между двата легендарни „цикъла" позволява да се откроят някои особености на мотива за змееборството при двамата герои. И Саръ Салтък, и Демир баба действат в чужди, гранични пространства, оспорвани между християнските и мюсюлмански държави, но местата, в които се подвизава Демир, никога не стават османски[44]. Това различие, което може би отразява друга историческа атмосфера, намира израз и в обстоятелството, че Демир отвежда мюсюлмани от Русия, т. е. той се изявява по-скоро като защитник и покровител на исляма, отколкото като негов разпространител. Към тази група различия може да се добави и отделянето на хетеродоксните мюсюлмани не само от християните, но и от мюсюлманите сунити. Затова предадените от московския крал на Демир мюсюлмани следва да плащат данък само на светеца, но не и на падишаха, т. е. на османския султан. Героят се отказва от светската власт, но освободените от него мюсюлмани построяват теке като знак на признателност към него и към доктрината, която той олицетворява.

В легендите за Демир мотивът за „слабостта" на героя (завръщането на коня без ездач) е само загатнат в битката срещу ламята в страната на татарите. Свързаната с този момент намеса на чудесния помощник може само да бъде предполагана[45].

Към различията между двата легендарни „цикъла" можем да добавим отсъствието на женския персонаж в легендите за Демир баба. Логично следствие от това е липсата на втори ход, в който протагонистът да отстоява победата си срещу лъжливия герой. По този признак змееборството в житието на Демир баба е подобно на вариант [А] от „цикъла" за Салтък. Както бе показано при анализа на първата група легенди, тази особеност може да бъде отдадена на спецификата на книжовната традиция.

Това съществено различие се намира във връзка с нееднаквото място, което драконоборският подвиг заема в биографиите на двамата герои. Както вече бе отбелязано, в [Б;В] Салтък е в края на своя земен път, докато за Демир тези двубои са изпитания, в които той се доказва като Божи избраник, преди да започне своята проповедническа дейност. Аналогичен е и случаят с [А], където Саръ Салтък получава пълното си посвещение след победата над дракона при Калиакра[46]. Може би затова [Б;В] се свързват с конкретни култови обекти, в които паметта на героя в момента на записа продължавала да се тачи, докато локализацията на драконоборските подвизи на Демир остава доста обща.

Още една легенда, свързана с името на Демир баба, се включва в проблема за мотива за змееборството във фолклора на хетеродоксните мюсюлмани. В долината, където се намира гробницата на светеца, и днес съществува блатото Дипсиз гьол 'Бездънното езеро'. Някога то било истинско езеро и в него живеел воден бик, който излизал със страшен рев и нападал. Веднъж Сакар, брезият бивол на Демир баба, влязъл в Дипсиз гьол и бил нападнат от водния бик. За да го спаси, Демир изковал железни рога и ги надянал върху рогата на черния си бивол Кара-

---

[43] Ан. Явашов. Цит. съч., 6-8.

[44] Границите на Кримското ханство са едно постоянно бойно поле между татарите, поддържани от османците и Полско-литовското кралство, а по-късно – Русия. Както е известно, този многовековен конфликт завършил със завладяването на Крим от Русия.

[45] Доколкото можем да съдим по цитатите и преразказите на Вилаетнамето, които може и да са непълни.

[46] Е. Groß. Op. cit., S. 77.

ман. Той се хвърлил върху водния бик, ранил го и счупил един по един рогата му. Водният бик побягнал, преследван от Караман и от хрътката на Демир. Докато водният бик бягал и се опитвал да се скрие в близките долини, кръвта му опръскала скалите и днес още по тях могат да се видят следите от нея. Накрая той успял да се скрие в крайдунавските блата над Тутракан и останал там завинаги. Загубил рогата си, водният бик вече не се показвал и не нападал. Само нощем понякога чуват рева му в блатата. След прогонването на водния бик езерото Дипсиз гьол пресъхнало (изтекло под земята) и останало само днешното блато[47].

За разлика от другите легенди, съдържащи змееборство, тук героят е само косвен участник в двубоя с чудовището. Той изработва железните рога, с които черният бивол Караман побеждава водния бик. Също специфично за тази легенда е силно локалното ѝ звучене: тя е свързана с местности и промени в релефа в непосредствената околност на текето Демир баба. Тя не носи нито религиозни, нито политически послания. Протагонистът се проявява като културен герой, който усвоява дивото пространство и го прави годно за обитаване като премахва опасния звяр. Самият той е представен като обикновен селянин-земеделец.

Варианти на тази легенда съществуват и в българския фолклор, предимно от Югозападна България[48]. В тях чудовището е ламя, чиято хипостаза е езеро, което изчезва с нейната смърт. Този кръг от легенди представляват една от особеностите на образа на ламята в българската народна култура[49]. В българския фолклор най-близо до легендата за Демир баба стои едно предание, което записах през 1992 г. в с. Виногради, Мелнишко. В центъра му стои също воден бик, обитаващ едно езеро в Пирин планина, който всеки ден изяждал по една крава. Той бил убит от селския бик, комуто поставили железни рога. Този образ обаче стои по-близо до диалектиката на митологичното мислене, тъй като със смъртта на водния бик близкото село загубило своя покровител и престанало да нараства. В сравнение с този текст, легендата за Демир баба и водния бик съдържа ясно противопоставяне на добро и зло, персонифицирани съответно в героя и водния бик.

За да бъде пълен прегледът на мотива за змееборството при хетеродоксните мюсюлмани у нас, трябва да добавим и една песен, записана в Североизточна България, в която човекът е представен като ламя със седем глави: егоизмът, богатството, самомнението, безнравствеността, нетърпеливостта, високомерието и заядливостта. Щом се отрежат всички тези глави, човекът престава да бъде ламя и става човек[50]. Прониквайки в обредността драконоборството добива мистично и етично съдържание. Още един пример за изключителната способност на изследвания мотив да пренася различни послания – космогонично, историческо, етично и философско.

---

[47] Б. Илиев. Цит. съч., 16-19. Изпускам много от подробностите, които могат да бъдат плод и на авторовото въображение.

[48] Ив. Георгиева. Българска народна митология. С., 1983, с. 89.

[49] М. Беновска-Събкова. Цит. съч., 55-56.

[50] В. Маринов. Алиани (къзълбаши). Произход и обществено устройство. – Известия на Етнографския институт с музей, Т. 2, 1955, с. 112. На с. 111 се казва, че тези песни се наричат „куран“, т. е. това са песни, изпълнявани на ритуалните сбирки.